Florovsky Gheorghe, Arhipreotul

DESPRE CAUZA ÎNTRUPĂRII

De ce este Dumnezeu Om?

Eu sunt Alfa și Omega . (Apocalipsa 1:8)

Conținut :

- Întrupare pentru răscumpărare .
- Opiniile teologilor occidentali .
- Părerea Sfântului Maxim Mărturisitorul .
- Concluzie .

Întrupare pentru răscumpărare

Evanghelia creștină a fost inițial un mesaj de mântuire. Domnul a fost, în primul rând, mărturisit ca Mântuitor care Și-a răscumpărat poporul din sclavia păcatului și a corupției. Teologia creștină primară privește Întruparea tocmai din perspectiva răscumpărării. Biserica primară a criticat aspru și a respins ideile eronate despre Persoana lui Hristos împotriva cărora a trebuit să lupte tocmai pentru că acestea puteau submina credința în răscumpărarea omului. Biserica vede sensul mântuirii în restaurarea legăturii rupte a omului cu Dumnezeu, ceea ce înseamnă că Mântuitorul este atât Dumnezeu, cât și Om: altfel, reunificarea ar fi imposibilă. Aceasta este ideea fundamentală a Sfântului Atanasie în polemicile sale cu arienii, a Sfântului Grigore Teologul în lupta sa cu apolinarismul și a altor scriitori bisericești din secolele al IV-lea și al V-lea. „Ceea ce se unește cu Dumnezeu este mântuit”, spune Sfântul Grigore Teologul [1] . Părinții Bisericii subliniază constant sensul răscumpărător al Întrupării. Ei definesc atât cauza, cât și efectul Întrupării ca *răscumpărarea omului* și întoarcerea sa la starea sa originală, pierdută după cădere. Cel Întrupat a abolit și a șters păcatele umanității; numai El putea face acest lucru, posedând atât natură divină, cât și natură umană.

Pe de altă parte, nu se poate susține că Părinții Bisericii considerau mântuirea *singurul motiv* al Întrupării, adică credeau că, *dacă omul nu*

ar fi păcătuit, Întruparea nu s-ar fi întâmplat deloc. Părinții Bisericii nu au pus întrebarea în această formă. Problema *cauzei originale* a Întrupării nu a fost deloc discutată în acea epocă. Părinții Bisericii nu au atins subiectul legăturii dintre misterul Întrupării și cauza originală a Creației și nu au tratat niciodată în mod specific această problemă. „Este probabil corect să observăm că ideea Întrupării fără legătură cu căderea este destul de consistentă cu structura generală a teologiei bizantine. Unele afirmații ale Părinților mărturisesc faptul că erau conștienți de și, poate, au discutat această problemă" [2] . Aceste „afirmații ale Părinților" trebuie încă colectate și studiate. Citatele din aceiași Părinți pot dovedi, de asemenea, opinia opusă. Nu este suficient să selectăm pur și simplu citate, să le scoatem din context și să ignorăm circumstanțele în care a fost scrisă o anumită lucrare. Multe dintre „zicerile Părinților" au o anumită orientare polemică: ele, pronunțate „la ocazie", trebuie folosite cu cea mai mare prudență și grijă. Putem stabili adevăratul sens al fiecărei observații doar din context, ținând cont de viziunea holistică asupra lumii a autorului.

Opiniile teologilor occidentali

Rupert de Deutz (d. 1129) pare să fi fost primul teolog medieval care a pus oficial problema *cauzei* Întrupării. Ideea sa era că Întruparea făcea parte din planul original al Creației și, prin urmare, nu era legată de Căderea în Păcat. Întruparea, în opinia sa, a completat planul creator original al lui Dumnezeu: era în sine un scop și nu era deloc un simplu remediu salutar pentru păcatele umane [3] . Honorius de Autun (d. 1152) era de aceeași opinie [4] . Cei mai faimoși doctori latini ai secolului al XIII-lea, precum Alexandru de Hals și Albertus Magnus, au considerat, de asemenea, abordarea Întrupării ca un act al lui Dumnezeu independent de Căderea în Păcat ca fiind cea mai acceptabilă [5] .

Ioan Duns Scotus (cca. 1266–1308) a elaborat o întreagă teorie pe această temă cu o precizie extraordinară și o perfecțiune logică. Pentru el, Întruparea, fără legătură cu Căderea în Pace, nu este doar cea mai probabilă ipoteză, ci un punct esențial de doctrină care trebuie ținut cont în permanență. În opinia sa, Întruparea Fiului lui Dumnezeu este cauza întregii Creații. Altfel, credea el, acest act suprem al lui Dumnezeu ar fi ceva neprevăzut și „accidental". „Dacă Căderea în Pace ar fi fost cauza venirii lui Hristos, ar urma că lucrarea supremă a lui Dumnezeu a fost doar un accident; dar slava întregii creații nu este atât de mare ca slava lui Hristos și pare absurd să presupunem că

Dumnezeu ar fi renunțat la lucrarea Sa din cauza neprihănirii lui Adam, dacă acesta nu ar fi păcătuit."

În general, Duns Scotus este preocupat de chestiunea *ordinii în cadrul predestinației divine,* adică de *succesiunea gândurilor* de la Sinodul veșnic. Hristos Întrupat este primul și principalul scop al voinței creatoare a lui Dumnezeu și, pentru Hristos, a fost creată întreaga creație. „Întruparea lui Hristos nu a fost concepută din întâmplare; prestiința lui Dumnezeu a avut-o ca scop imediat de la început. Astfel, vorbind despre predestinare, trebuie spus că Hristos Întrupat a fost predestinat în primul rând, deoarece El este cel mai aproape de scopul final." Secvența „scopurilor", secvența din cadrul prestiinței, este cu siguranță pur logică. Duns Scotus subliniază în primul rând că Întruparea a fost planul divin original, independent, care face parte din imaginea holistică a Creației [6] .

Toma de Aquino (cca. 1225–1274) a discutat și el această problemă pe larg. El credea că toate dovezile susțineau ideea că „Domnul s-ar fi întrupat în ciuda a tot" – indiferent de Cădere – și l-a citat pe Augustin ca argument al său: „Când vorbim despre întruparea lui Hristos, este necesar să ținem cont de multe lucruri în afară de eliberarea de păcat" (De Trin. XIII, 17). Cu toate acestea, Aquino nu a putut găsi nicio confirmare clară a acestui punct de vedere nici în Scriptură, nici în scrierile Părinților Bisericii; prin urmare, el era încă înclinat să creadă că Fiul lui Dumnezeu nu s-ar fi întrupat dacă primul om nu ar fi păcătuit. „Deși Domnul s-ar fi putut întrupa fără apariția păcatului, pare mai sigur că, dacă omul nu ar fi păcătuit, Domnul nu s-ar fi întrupat, deoarece în Sfânta Scriptură este indicată o singură cauză a Întrupării – păcatul primului om." Omul este capabil să înțeleagă misterele inefabile ale voinței divine numai dacă acestea sunt clar explicate în Biblie, „numai în măsura în care sunt transmise în Sfânta Scriptură" sau, așa cum spune Aquinas în altă parte, „în măsura în care le învățăm de la sfinții, prin ale căror cuvinte Domnul ne-a revelat voia Sa". Iar la întrebarea despre motivul Întrupării, adevăratul răspuns este cunoscut doar de Hristos: „Numai El poate cunoaște adevărul aici - Cel care S-a născut și S-a oferit de bunăvoie ca jertfă" [7] .

Bonaventura (1221–1274) a fost, de asemenea, precaut în această privință. Comparând cele două ipoteze – aceea că Întruparea nu este legată de Căderea în Păcat și că este dependentă direct de aceasta – el concluzionează: „Ambele opinii, din motive diferite, generează respect în suflet: prima este mai în ton cu argumentele rațiunii, dar a doua

este mai în concordanță cu respectul credinței." Ar fi mai corect să ne bazăm pe dovezile directe ale Sfintei Scripturi și nu pe legile logicii umane [8] .

Duns Scotus a fost urmat de majoritatea teologilor franciscani și de mulți alți filozofi, precum Dionysius Carthusianus, Gabriel Biel, John Wessel și, în timpul Conciliului de la Trento, Giacomo Nacchianti, episcop de Chioggia (Jacobus Naclans), precum și de unii dintre primii reformatori, cum ar fi Andreas Osiander [9] . Opinia lor a fost condamnată aspru de toți ceilalți cercetători, și nu numai de tomiștii convinși; în secolul al XVII-lea, problema a fost mult dezbătută atât de romano-catolici, cât și de teologii protestanți [10] . Printre susținătorii catolici ai independenței Întrupării, Francisc de Sales și Malebranche merită o mențiune specială. Malebranche a apărat cu fermitate ideea *necesității metafizice* a Întrupării, ideea unei Întrupări care nu are nicio legătură cu Căderea în Ființă; căci altfel, credea el, nu ar exista nicio rațiune rațională pentru actul Creației [11] .

Printre teologii catolici există încă o controversă, uneori destul de ascuțită, iar problema nu a fost rezolvată [12] . Cât despre anglicani, în secolul trecut, episcopul Westcott a apărat cu vehemență ideea „absolutității" Întrupării în strălucitul său eseu „Evanghelia creației" [13] .

În cele din urmă, regretatul Părinte Serghie Bulgakov a susținut cu tărie convingerea că Întruparea trebuie considerată voința originară a Domnului, premergătoare catastrofei Căderii [14] .

Părerea Sfântului Maxim Mărturisitorul

De-a lungul acestei dezbateri vechi de secole, se pot observa referințe constante la mărturiile Părinților Bisericii. Dar, în mod ciudat, cea mai importantă lipsește din aceste culegeri de citate.

Întrucât chestiunea cauzei originare a Întrupării nu a fost discutată direct în epoca Părinților, majoritatea textelor folosite în controversele ulterioare nu oferă nicio indicație directă [15] . Și se pare că singurul dintre Părinți care a atins efectiv această problemă - deși într-un context diferit de teologii occidentali medievali - a fost Sfântul Maxim Mărturisitorul (580-662).

Sfântul Maxim Mărturisitorul afirmă cu hotărâre că Întruparea este *primul și necondiționatul scop al Creației.* Cum a avut loc

Întruparea, unind măreția divină cu fragilitatea umană, este un mister de neînțeles; dar putem înțelege motivul și scopul acestui act al lui Dumnezeu. Atât acest motiv original, cât și scopul final, potrivit Sfântului Maxim, sunt tocmai Întruparea însăși, cu intrarea noastră ulterioară în Trupul Întrupatului. Sfântul Maxim își expune gândul cu cea mai mare claritate și certitudine. Să ne întoarcem la a șaizecia întrebare din „Întrebări și răspunsuri către Talasie", care este o interpretare a 1 Petru 1:19-20: „Hristos, ca un Miel fără pată și fără prihană, cunoscut mai dinainte chiar înainte de întemeierea lumii..." Urmează întrebarea: „Cunoscut mai dinainte de cine?" Ca răspuns, Sfântul Maxim prezintă mai întâi pe scurt învățătura ortodoxă despre Persoana lui Hristos, după care continuă: „Acesta este scopul divin, în vederea căruia totul (ființa creată) a luat ființă. Acesta este scopul divin, conceput (de Dumnezeu) chiar înainte de începutul ființelor, pe care îl definim astfel: este scopul gândit dinainte (de Dumnezeu), în vederea căruia toate (lucrurile create) există, dar care însuși nu există în vederea vreuneia dintre ele. Având în minte acest scop, Dumnezeu a adus la ființă și esența (tuturor) ființelor. Aceasta este, în adevăratul sens al cuvântului, limita Providenței, precum și a acelor (creaturi) pentru care El le oferă - acea limită conform căreia are loc conducerea în Dumnezeu (a tuturor ființelor) create de El. Aceasta este taina care cuprinde toate veacurile, dezvăluind nemărginitul și marele Sinod al lui Dumnezeu, infinit și infinit preexistent veacurilor, al cărui Înger a fost chiar Cuvântul esențial al lui Dumnezeu, care s-a făcut Om. El a revelat, dacă este permis să spunem așa, „cea mai profundă temelie a Bunătatea Tatălui a arătat în Sine Însăși și Sfârșitul, pentru care, după cum este evident, și creaturile au primit începutul ființei lor. Căci prin Hristos, sau prin taina după Hristos, toate veacurile și ceea ce este în aceste veacuri au primit atât începutul, cât și sfârșitul ființei lor. Căci chiar înainte de veacuri, unirea limitei și infinității, a măsurii și imensității, a marginii și infinității, a creaturii și a Creatorului, a mișcării și a repausului a fost gândită (de Dumnezeu) - acea unire care a fost revelată în Hristos la sfârșitul timpurilor" (*Quaest. ad Thalass., 60; PG 90, 621A–B)* .

Este necesar să se facă o distincție clară între existența veșnică a Logosului în sânul Sfintei Treimi și dispensația Întrupării Sale. „Prestiința" se referă în mod specific la Întrupare: „De aceea, Hristos a fost predestinat – nu așa cum este prin natura Sa, ci așa cum S-a întrupat mai târziu, conform dispensației, pentru noi" *(PG 90, 624D)* . Referirea la „predestinarea necondiționată a lui Hristos" este destul de evidentă [16] .

Această convingere este întru totul în concordanță cu caracterul general al gândirii teologice a lui Maxim și el revine la ea de mai multe ori, atât în răspunsurile sale către Talasie, cât și în Ambigva. De exemplu, în legătură cu Efeseni 1:9, Sfântul Maxim spune: „Prin Întruparea Sa El ne-a arătat de ce am fost creați și bunăvoința lui Dumnezeu față de noi mai înainte de toți vecii" *(PG 91, 1097C)* . Omul, prin însăși structura sa, anticipează în sine „marea taină a planului divin" - împlinirea întregii creații în Dumnezeu. Întreaga istorie a Providenței Divine este împărțită pentru Sfântul Maxim în două etape: prima atinge apogeul în Întruparea Logosului și este istoria coborârii lui Dumnezeu la oameni („prin Întrupare"), a doua este istoria urcării omului la slava îndumnezeirii, ca să spunem așa, răspândirea Întrupării la întreaga creație. „Așadar, să împărțim și noi secolele în gândire și să le definim pe unele ca fiind legate de misterul Întrupării divine, iar pe altele ca fiind legate de harul îndumnezeirii umane... Pe scurt, unele dintre secole se referă la condescendența lui Dumnezeu către oameni, iar altele la urcușul oamenilor către Dumnezeu... Sau mai bine: începutul, mijlocul și sfârșitul tuturor secolelor, trecute, prezente și viitoare, este Domnul nostru Iisus Hristos" *(Quaest. ad Thalass., 22; PG 90, 320B–C)* .

Pentru Sfântul Maxim, împlinirea și executarea finală sunt legate de voința și intenția creatoare originală a lui Dumnezeu: astfel, conceptul său este strict „teocentric" și, în același timp, „hristocentric". Cu toate acestea, nu uită nici o clipă realitatea gravă a păcatului și durerea nesfârșită a existenței păcătoase. Sfântul Maxim nu încetează să sublinieze nevoia de convertire și purificare a voinței, nevoia de a lupta împotriva patimilor și a răului. Dar, cu toate acestea, el încearcă să privească tragedia căderii și apostaziei creației în lumina planului original și a prestiinței lui Dumnezeu [17] .

Concluzie

În ce măsură este decisivă opinia Sfântului Maxim? Este doar judecata sa personală și cât de autoritare sunt astfel de judecăți? Este destul de evident că întrebarea privind „cauza" originală, fundamentală a Întrupării poate primi răspuns doar printr-un răspuns ipotetic, „acceptabil". Cu toate acestea, multe poziții teologice sunt astfel de „ipoteze" sau „teologime" [18] . Se pare că teoria Întrupării, independentă de cădere, este cel puțin acceptabilă în teologia ortodoxă; este în acord cu direcția generală a gândirii patristice. Iar

întrebarea privind cauza Întrupării poate fi rezolvată corect doar în contextul sfinţeniei doctrinei Creaţiei.

Note

[1] Epistola 101, către Cledonius; PG 37, 181.

[2] *Episcopul BF Westcott.* Evanghelia Creaţiei // Epistolele Sfântului Ioan. Textul grecesc cu note şi eseuri. Macmillan, 1892 [3] , p. 288.

[3] *Rupertus Tuitensis.* De Gloria et honore Filii hominis super Matthaeum, lib. 13 (PL 168, 1628): „În primul rând, trebuie să ne întrebăm dacă Fiul lui Dumnezeu, despre care vorbim, s-ar fi făcut sau nu om dacă nu ar fi avut loc păcatul, prin care murim cu toţii. Nu există nicio îndoială că El nu ar fi devenit muritor şi nici nu ar fi primit un trup muritor, dacă nu ar fi avut loc păcatul, prin care şi noi am devenit cu toţii muritori; acest lucru nu poate fi decât incert pentru un necredincios. Acum să ne întrebăm: Ar fi putut Dumnezeu, Capul şi Regele tuturor, să devină om într-un astfel de caz şi ar fi fost acest lucru necesar pentru umanitate sau nu? Cum să răspundem?" Rupert îl citează apoi pe Fericitul Augustin, despre predestinarea veşnică a numărului sfinţilor (De Civ. Dei XIV, 23) şi continuă: „În ceea ce priveşte sfinţii şi aleşii, nu există nicio îndoială că aceştia trebuie să se nască într-un număr predeterminat, conform planului divin, despre care, înainte de păcat, El a rostit binecuvântarea: «Creşteţi şi înmulţiţi-vă» şi este absurd să presupunem că păcatul a fost necesar pentru aceştia născuţi; dar iată ceea ce trebuie să gândim despre Însuşi Capul şi Regele tuturor aleşilor, îngeri şi oameni: păcatul nu a fost o cauză necesară pentru ca El să devină om printre oameni, ci dulceaţa iubirii Sale «va locui cu fiii oamenilor» (Prov. 8, 31)." Cf. şi „De Glorificatione Trinitatis", lib. 3, 21 (PL 169, 72–73): „Deci putem spune cu mare certitudine că nu a fost creat atât omul [care a fost creat] pentru a completa numărul îngerilor [după ce unii dintre ei au căzut], ci că atât îngerii, cât şi oamenii au fost creaţi de dragul unui singur om, Iisus Hristos, pentru ca El, atât Dumnezeu, născut din Dumnezeu, cât şi viitorul om, să aibă o familie gata făcută de ambele părţi - de îngeri şi oameni..."; lib. 3, 20 (PL 169, 72): „Iniţial, înainte ca Dumnezeu să înceapă să creeze ceva, El a avut acest plan: «Eu, Cuvântul lui Dumnezeu, Dumnezeu Cuvântul, mă voi face trup şi voi locui cu oamenii în cea mai mare iubire şi cea mai profundă umilinţă, în care este adevărata Mea bucurie»", din nou o aluzie la Proverbe 8, 31.

[4] *Honorius Augustadunensis.* Libellus octo quaestionum de angelis et homine, cap. 2 (PL 172, 1187): „Primul păcat al omului nu a fost, așadar, cauza Întrupării lui Hristos, ci mai degrabă cauza morții și a condamnării. Cauza Întrupării lui Hristos a fost predestinarea îndumnezeirii omului, căci din veșnicie a existat predestinarea lui Dumnezeu ca omul să fie îndumnezeit, după cuvântul Domnului: «Tată, i-ai iubit pe ei mai înainte de întemeierea lumii» [cf. Ioan 17:24] – adică pe cei care prin El aveau să ajungă la îndumnezeire… Prin urmare, era necesar ca El să se întrupe, pentru ca omul să poată fi îndumnezeit. Și din aceasta nu rezultă că păcatul a fost cauza Întrupării, ci mai degrabă că păcatul nu putea schimba decizia lui Dumnezeu cu privire la îndumnezeirea omului. Căci atât autoritatea Sfintei Scripturi, cât și bunul simț arată că Dumnezeu și-ar fi asumat natura umană chiar dacă omul nu ar fi păcătuit."

[5] *Alexander Halensis.* Summa theologica; ed. ad. Claras Aquas, dist. 3, quaest. 3, m. 3; *Albertus Magnus.* In 3, 1. Sententiarum, dist. 20, art. 4; ed. Borgnet, t. 28, p. 361: „Trebuie spus că răspunsul la această întrebare este neclar. Dar, din câte pot judeca, Fiul lui Dumnezeu s-ar fi făcut om chiar dacă nu ar fi existat păcat."

[6] *Duns Scotus.* Opus Oxoniense, 3, dist. 19; ed. vată, t. 7, p. 415. Mier. Reportata Parisiensia, lib. III, dist. 7, quest. 4, sch. 2; ed. vată, t. 11.1, p. 451: „Susțin însă că nu căderea este cauza predestinației lui Hristos. Într-adevăr, chiar dacă nu ar fi căzut niciun înger sau niciun om, Hristos ar fi fost totuși predestinat așa cum a devenit, chiar dacă nu ar fi fost creat nimic altceva decât Hristos singur. Dovedesc acest lucru în felul următor: Cine vrea în mod consecvent, vrea mai întâi scopul final, apoi restul, cu cât mai repede, cu atât este mai aproape de sfârșit. Dar Dumnezeu vrea în mod consecvent; prin urmare, El vrea astfel: mai întâi Se vrea pe Sine însuși și tot ce-I este propriu; în primul rând, dintre cele exterioare, sufletul lui Hristos. Prin urmare, în conformitate cu orice bine și înainte de a prevedea vreun viciu, El prevede că Hristos va fi unit cu Sine în unitate esențială… Predispoziția și predestinația se îndeplinesc mai întâi cu privire la cei aleși și abia apoi, ca un act secundar, se face ceva cu privire la cei răi, ca nu cumva cineva să se bucure, crezând că pierderea altuia este o recompensă pentru sine; prin urmare, înainte de a fi prevăzută căderea și înainte de orice viciu, toate lucrurile erau prevăzute cu privire la Hristos… Prin urmare, aș…" „spuneți așa: în primul rând, Dumnezeu se iubește pe Sine însuși; în al doilea rând, El se iubește pe Sine prin alții, iar aceasta este iubire pură; în al treilea rând, El dorește să fie iubit de altcineva care ar putea

atinge cea mai mare putere a iubirii (cea care se întâmplă în general atunci când vorbim despre iubirea cuiva din exteriorul celui iubit); în al patrulea rând, El prevede - fără să se gândească dacă va avea loc căderea - o unitate esențială cu cel care Îl va iubi cu cea mai mare putere... și de aceea, în al cincilea rând, El vede venirea unui mediator care va suferi și va mântui poporul Său; El nu ar fi venit ca mediator, nu ar fi venit să sufere și să dea mântuire, dacă nimeni nu ar fi păcătuit înainte, dacă slava trupului nu ar fi fost plină de mândrie, dacă nu ar fi fost nevoie de mântuire. Dacă nimic din toate acestea nu s-ar fi întâmplat, El ar fi apărut imediat ca Hristos cel Glorificat." Un raționament similar se găsește în Opus Oxoniense, dist. 7, quest. 3, schemă 3; ed. Wadding, t. 7, p. 202. Vezi *Raymond P.* Duns Scot // Dictionnaire de Theologie catholique. T. IV.2, col. 1890–1891; și articolul său: Le Motif de l'Incarnation: Duns Scot et l'ecole scotiste // Etudes Franciscaines. 1912; și de asemenea *Seeberg R.* Die Theologie des Johannes Duns Scotus. Leipzig, 1900, p. 250.

[7] Summa theol., 3a, quaest. 1, art. 3; În Sentința a IV-a, dist. 1, chest. 1, art. 3.

[8] *Bonaventura.* În Sentința a IV-a, dist. 1, chest. 2 / Ed. *Lugduni.* 1668, p. 10–12.

[9] Cf. *Michele A.* Incarnation // Dictionnaire de Theologie catholique. T. VII.2, col. 1495 urm.; *Wessel, John.* De causis Incarnationis. Lib. 2, c. 7 (citat în: *Ullman G.* Die Reformatoren vor der Reformation. Bd. 2. Gotha, 1866, S. 398 ff.). Despre Naklante, vezi *Westcott.* op. cit., p. 312 urm. Vezi și *Osiander, Andreas.* An Filius Dei fuit incarnatus, si peccatum non intervenisset in mundum? Item de imagine Dei quid sit? Ex certis et evidentibus S. Scripturae testimoniis et non ex philosophicis et humanae rationis cogitationibus derompta explicatio. Monte Regia Prussiae, 1550; *Dorner IA* Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi. Ediția a II-a, 1853. Bd. 2, SS. 438 urm., 584; *Ritschl, Otto.* Dogmengeschichte des Protestantismus Bd. 2. Leipzig, 1912, S. 462. Oziandera l-a criticat aspru pe Calvin: Institutul. Lib. 2, cap. 12, 4–7 / Ed. *Tholuck,* 1, SS. 304–309.

[10] Vezi, de exemplu, discuția extinsă a acestei chestiuni în „Dogmata Theologica" a lui L. Fomassinus (1619–1695): Vol. 3, „De Incarnatione Verbi", 2, cap. 5–11. Ed. nova, Parisiis, 1866, pp. 189–249. Fomassinus respinge teoria lui Duns Scotus ca fiind o „obsesie", în contradicție evidentă cu mărturia Scripturii și cu învățătura Părinților. El oferă o

listă lungă de citate patristice, majoritatea din scrierile lui Augustin. Bellarmine (1542–1621) se limitează la o singură frază sceptică: „Dacă Adam ar fi păstrat nepăcatul în care a fost creat, Fiul lui Dumnezeu cu siguranță nu ar fi suferit; probabil că nu ar fi luat trupul nostru – chiar și Calvin însuși învață acest lucru" (De Christo. Lib. 5, cap. 10. Ed. prima Romana. Romae. T. 1, 1832, p. 432). Petavius (1583–1652) a fost puțin interesat de controversă: „Această chestiune este dezbătută aprins de toate școlile, însă, nefiind la curent cu toată această controversă, o vom examina în câteva cuvinte." Petavius continuă afirmând că Tradiția nu conține nicio dovadă care să susțină independența Întrupării față de Cădere și citează mai multe pasaje contrare (Opus de Theologicis Dogmatibus. Vol. 4: De Incarnatione. Lib. 2, cap. 17, 7–12. Venetiis, 1757, pp. 95–96). Printre autorii protestanți, o scurtă analiză a problemei este oferită de *Gerhard, John.* Loci Theologici. Locus Quartus: „De Persona et Officio Christi", cap. 7 / Ed. *E. Preuss.* Berolini, 1863. Vol. 1, pp. 513–514. Aceasta conține referințe valoroase la literatura anterioară pe această temă și o selecție interesantă de pasaje din scrierile Părinților. O analiză mai detaliată poate fi găsită în: *Quenstedt JA* Theologia Didactico-Polemica, sive Systema Theologicum. Wittebergae, 1961. Pars. 3 și 4, Pars. 3, Cap. 3, Membrum 1, Secțiunea 1, Quaestio 1, pp. 108–116. Suárez (1548–1617) a încercat să reconcilieze cele două puncte de vedere susținând o teorie în care opiniile opuse ar putea coexista. Vezi notele sale la „Summa", 3a, disput. 4, secțiunea 12; și, de asemenea, întreaga disput. 5a: Opera Omnia / Ed. *Berton.* Parisiis, 1860, pp. 186–266.

[11] *François de Sales.* Tratat despre dragostea lui Dumnezeu. Cartea 2, cap. 4 și 5 // Luvres, ediție completă. T. 4. Annecy, 1894, p. 99 ss., 102 ss.; *Malebranche.* Conversații despre metafizică și religie / Ediția critică de *Armand Cuvillier* . Paris, 1948. T. 2, conversația 9, 6, p. 14: „Da, întruchiparea Cuvântului este primul și principalul plan al lui Dumnezeu; ea este ceea ce îndreptățește purtarea Lui" [Разумеется, Воплощение Слова — первый, основной зновной зосни мые замни замы им объясняются Божии деяния]; *Malebranche.* Tratat despre natură și har. Rotterdam, 1712. Discurs 1, 1, p. 2. A doua Iluminism, p. 302 ss.; *Malebranche.* Reflecții asupra premoției fizice. Paris, 1715, p. 300: „În mod evident, mi se pare, din ceea ce tocmai am spus, că primul și principalul plan al lui Dumnezeu în creație este Întruparea Cuvântului: întrucât Iisus Hristos este cel dintâi în toate lucrurile... și astfel, când omul nu ar fi păcătuit, Cuvântul s-ar fi întrupat" становится очевидным, что первым и основным в замысле Бога о творении является Воплощено Воплощено соплощено становится

очевидным Христос Foarte repede, aceasta este persoana care este aici. согрешил бы, Слово всё равно б воплотилось]; ср. p. 211 et passim. Более см. в: *Vidgrain J.* Creştinismul în filosofia lui Malebranche. Paris, 1923, p. 99 urm., 112 urm.; *Gouhier H.* Filosofia lui Malebranche şi experienţa sa religioasă. Paris, 1926, p. 22 urm.; *Maydieu J.* Crearea lumii şi întruparea Cuvântului în filosofia lui Malebranche // Bulletin de Literature Ecclesiastique. Toulouse, 1935. Интересно, что Лейбниц также считал Воплощение şi acest не зависящей причиной Твиной Твиной Твиной Твиной Твиной . Titluri din poezia inedită: *Baruzi J.* Leibniz şi organizaţia religioasă a pământului. Paris, 1907, p. 273–274.

[12] Poziţia adepţilor lui Duns Scotus este prezentată de părintele franciscan Hrisostom în două dintre cărţile sale: Christus Alpha et Omega, seu de Christi universali regno. Lille, 1910 (publicat fără numele autorului); şi Le Motif de l'incarnation et les principaux thomistes contemporains. Tours, 1921. Ultima lucrare este un răspuns la critici şi conţine o colecţie impresionantă de texte patristice. Părintele E. Hogon şi părintele Paul Galtier exprimă părerile tomiste: *Hogon E.* Le Mystere de l'incarnation. Paris, 1913, p. 63 ss.; *Galtier, Paul (SJ).* De Incarnatione et Redemptione. Parisiis, 1926; vezi şi *Pere Hilair de Paris.* Cur Deus Homo? Dissertario de motiv Incarnationis. Lyons, 1867 (lucrarea include o analiză a scrierilor Părinţilor dintr-un punct de vedere tomist). Cf. prefaţa din cartea: *Spindeler, Aloysius.* Care este verbum faptelor? Motivaţia dezvoltării omului şi Verhaltnis-ul pierderii credinţei creştine în reflecţiile hristologice ale ultimelor şi ultimelor cuvinte creştine ale lui Paulin, 1938 (Forme de literatură şi psihologie creştină / Studii ale lui *A. Erhard* şi *Dr. J. P. Kirsch* . Vol. 18, 2 Heft).

[13] Vezi nota 2.

[14] *O. Serghii Bulgakov.* Mielul lui Dumnezeu. Paris, 1933, p. 191 şi următoarele; traducere în franceză: Du Verbe incarne. Paris, 1943.

[15] Dr. Spindeler este singurul dintre cercetători care a folosit o metodă istorică corectă atunci când a lucrat cu textele.

[16] Cf. *Balthasar, Hans Urs von.* Liturgie cosmique: Maxime le Confesseur. Paris, 1947, pp. 204–205. O. von Balthasar, citând a 60-a întrebare din „Întrebări şi răspunsuri către Thalassius", scrie că Sfântul Maxim ar fi adoptat poziţia scotiştilor în această dispută, dar face o rezervă importantă: „Maxima odihnei este totalitatea postulatului

acestei dezbateri scolastice, care imaginează posibilitatea unei alte ordini a lumii fără rațiune și o totalitate irelevantă. Pentru el, «voința preexistentă» a lui Dumnezeu este identică în lumea «ideilor» și a «posibilurilor»: ordinea esențelor și ordinea faptelor coincid în acest punct suprem" [El, însă, era profund străin de postulatul fundamental al acestei dispute scolastice, care presupunea posibilitatea unei alte lumi – complet ireale, scăpată de păcat]. Pentru Sf. Maxima „voința preexistentă" a lui Dumnezeu este identică cu sfera „ideilor" și sfera „posibilului" – în acest ultim punct lumea esențelor coincide cu lumea fenomenelor] (în ediția germană: Kosmische Liturgie. SS. 267–268). Vezi și *Sherwood, Polycarp (OSB).* Ambiguitatea anterioară a Sfântului Maxim Mărturisitorul // Studia Anselmiana. Fasc. 36. Romae, 1955, cap. 4, p. 155 și următoarele.

[17] Teologia Sfântului Maxim este cel mai bine prezentată în cartea: *Epifanovich, S. L.* Sfântul Maxim Mărturisitorul și teologia bizantină. Kiev, 1915; vezi și capitolul despre Sfântul Maxim din lucrarea mea: Părinții bizantini ai secolelor V-VIII. Paris, 1933, pp. 200–227. Pe lângă cartea părintelui von Balthasar menționată în nota anterioară, este util să citim prefața lui Dom Polycarp Sherwood la traducerea sa a lucrării Sfântului Maxim „Cele patru secole despre caritate" (Scriitori creștini antici, nr. 21. Londra și Westminster, Md., 1955). Vezi și *Thunberg, Lars.* Microcosmos și mediator: Antropologia teologică a lui Maxim Mărturisitorul. Lund, 1965.

[18] Vezi definiția „theologoumenei" dată de V. V. Bolotov într-un articol publicat inițial fără numele autorului, semnat „von einem russischen Theologen" [un teolog rus]: Aceste cuvinte despre „Filioque" // Revue internationale de theologie. Vol. 24. 1898, octombrie-decembrie, p. 682: „S-ar putea întreba ce înțeleg prin teologoumenon? Ceea ce știm acum este o opinie teologică, dar o opinie teologică a cuiva care, pentru o persoană «catolică», este mai mult decât un teolog religios; este opinia teologică a cuiva care, cu ajutorul propriilor învățături, știe prea bine ce vor să spună *acești teologi* ." [S-ar putea întreba ce înțeleg prin teologoumenon. În esență, este o opinie teologică, dar opinia cuiva care are mai multă autoritate pentru orice membru al Bisericii decât un teolog obișnuit.] Acestea sunt judecăți teologice ale sfinților părinți ai Bisericii nedivizate, acestea sunt judecăți care îi includ pe cei care sunt numiți pe bună dreptate „învățători ecumenici". Teologumenul vorbește doar despre „posibilitate" și niciun teologumen nu poate fi acceptat dacă contrazice definiția dogmatică clară a Bisericii.